

LA RESURRECCIÓN DE CRISTO, CENTRO DEL MISTERIO DEL TIEMPO Y RECAPITULACIÓN DE LA HISTORIA SALVÍFICA HASTA LA PARUSÍA

JOAQUÍN FERRER ARELLANO

INTRODUCCIÓN

Este estudio ha sido sugerido por un texto de la carta apostólica *Novo millenio ineunte* de Juan Pablo II, en el contexto de su magisterio sobre la historia de la salvación como despliegue temporal del misterio pascual del Señor misteriosamente trascendente a la historia hasta su retorno en gloria.

La verdad de la resurrección de Cristo es el dato originario sobre el que se apoya la fe cristiana (cfr. *1 Co* 15, 14), acontecimiento que *es el centro del misterio del tiempo* y que prefigura el último día, cuando Cristo vuelva glorioso. (...) Celebrando su Pascua, no sólo una vez al año sino cada domingo, la Iglesia seguirá indicando a cada generación «lo que constituye el eje central de la historia, con el cual se relacionan el misterio del principio y del destino final del mundo»¹ (n. 35).

La fe en la Resurrección tiene por objeto un acontecimiento a la vez históricamente atestiguado por los discípulos que se encontraron realmente con el Resucitado después de comprobar que el sepulcro estaba vacío, y misteriosamente trascendente en cuanto entrada de la humanidad de Cristo en la gloria de Dios como «el primogénito de entre los muertos» (Col 1, 18), pues es el principio de nuestra propia resurrección: ya desde ahora por la justificación de nuestra alma (cfr. Rm 6, 4), *más tarde por la vivificación de nuestro cuerpo* (cfr. Rm 8, 11). (CEC 656 y 658), en un proceso que culminará en la transfiguración escatológica del Universo, cuando «Dios sea todo en todos». No-

1. Cristo es el fundamento y el centro de la historia, de la cual es el sentido y la meta última. En efecto, es por medio de Él, Verbo e imagen del Padre, que «todo se hizo» (*Jn* 1, 3; cfr. *Col* 1, 15). Su Encarnación, culminada en el misterio pascual y en el don del Espíritu, es el eje del tiempo, la hora misteriosa en la cual el Reino de Dios se ha hecho cercano (cfr. *Mc* 1, 15), más aún, ha puesto sus raíces, como una semilla destinada a convertirse en un gran árbol (cfr. *Mc* 4, 30-32), en nuestra historia (*ibid.*, n. 35).

sotros lo percibimos en distensión temporal, pero visto desde Dios —en el instante inmóvil de la eternidad— aparece como un único acontecimiento salvífico: «el día en el que actuó el Señor» (Sal 117, 29).

Cualquier acción del Dios hombre tenía una plena eficacia salvífica², pero por libérrima disposición divina —no sin hondas razones de conveniencia—, la redención no se consuma hasta su muerte y exaltación gloriosa. *Pasión y Resurrección constituyen una unidad inseparable*: la Pascua del Señor. La «hora» de Jesús, la Cruz gloriosa (cfr. Jn 12, 32), es la causa meritoria de su Resurrección y del don del Espíritu («fruto de la cruz»).

1. LA RESURRECCIÓN DE CRISTO CENTRO DEL MISTERIO DEL TIEMPO

La obra salvífica de Dios es histórica³. *La historia profana y la historia salvífica son en realidad dos dimensiones —orden de la creación y orden de la gracia— de una historia única*. Se lleva a cabo a través de *una sucesión de acontecimientos libres* —que emergen del concurso de la Libertad eterna increada y, fundada en ella, de la libertad creada— situados en el tiempo, *que aportan algo nuevo y producen algún cambio*. Son los *kairoi*, los tiempos dispuestos y propicios, para un acontecimiento dado (cfr. Mc 1, 15; Ga 4, 4; Ef 1, 10). La historia es —como dice acertadamente L. Polo— un discontinuo de comienzos libres.

Las etapas históricas señaladas por los acontecimientos son verdaderos momentos cualitativamente distintos, en progresión creciente extensiva e intensiva *de la autocomunicación de Dios*; tanto en la preparación de la *Encarnación*, como en su realización en la existencia histórica de Jesucristo (se produjeron venidas sucesivas del Espíritu sobre Jesús hasta su *consumación pascual*) y en el ulterior despliegue de su plenitud desbordante, por el ministerio de la Iglesia peregrina —como

2. Toda la vida de Cristo es revelación del Padre, redención y recapitulación que reconcilia con Dios a la humanidad dispersa por el pecado: toda ella es, pues —en todos y en cada uno de sus misterios— «causa salutis aeternae» (cfr. CEC 516-518).

«Cristo es el Señor del tiempo, su principio y su cumplimiento; cada año, cada día y cada momento son abarcados por su Encarnación y su Resurrección, para de este modo encontrarse de nuevo en la “plenitud de los tiempos”». (*Tertio millennio adveniente*, n. 11).

3. Hegel desfigura la Revelación bíblica en clave inmanentista, inspirada en Spinoza y en la gnosis dialéctica de Böhme, cfr. V.H. VON BALTHASAR, *Teológica*, 3. *El Espíritu de verdad*, Madrid 1998, 153s. En cuanto al influjo de J. Böhme, véase la conocida obra sobre Hegel de C. Fabro. Tampoco entiendo esa expresión como una evolución ascendente y universal desde el átomo hasta el Cristo cósmico, punto omega de un proceso inmanente expuesto a la manera de Teilhard, con un lenguaje poético cuya ambigüedad parece sugerir un inmanentismo radical sin transcendencia creadora y gratuidad en el designio salvífico sobrenatural que culmina en el misterio de la recapitulación de todo en Cristo.

sacramento universal de salvación—, hasta la escatológica recapitulación (Ef 1, 10) de todo en el *Cristo total*, en un universo transfigurado al fin de la historia salvífica.

Esa culminación tiene dos fases: en Cristo la cumbre del progreso se da ya, virtualmente, *en la consumación del misterio Pascual*. Comienzan con Él, los tiempos escatológicos (*la plenitud de los tiempos*). La historia de la salvación es *mero despliegue de su plenitud desbordante —por anticipación o derivación— hasta la formación del Cristo total*, cuando se complete el número de los elegidos en un universo transfigurado: nuevos cielos y nueva tierra.

«El día en que Cristo resucitó de entre los muertos (que se hace presente en el domingo, la Pascua semanal) es también el día que revela sentido del tiempo. (...) Atraviesa los tiempos del hombre, los meses, los años, los siglos como una flecha recta que los penetra orientándolos hacia la segunda venida de Cristo, la *Parusía*, anticipada ya de alguna manera en el acontecimiento de la Resurrección. En efecto, *todo lo que ha de suceder hasta el fin del mundo no será sino una expansión y explicitación de lo que sucedió en el día en que el Cuerpo martirizado del Crucificado resucitó por la fuerza del Espíritu* y se convirtió a su vez en la fuente del mismo Espíritu para la humanidad. Por esto, el cristiano sabe que no debe esperar otro tiempo de salvación, ya que el mundo, cualquiera que sea su duración cronológica, vive ya en el *último tiempo*» (Juan Pablo II, carta apostólica *Dies Domini*, n. 75).

Las audiencias generales del Santo Padre de los últimos meses de 1997, tuvieron como tema el misterio del tiempo, a la luz de Cristo. Publicadas bajo el epígrafe «Cristo en la historia». Comenzaba así la primera sección de la escatología cristiana (creo en la «vida eterna»), en la que culminaban las admirables catequesis sobre el Credo. En ellas explica el porqué y en qué sentido la resurrección de Cristo es el centro del misterio del tiempo en cuanto culminación de la Encarnación que inicia el ingreso de la eternidad en el tiempo histórico del hombre para salvarle. He aquí un resumen de su argumentación.

Dios es el señor del tiempo no sólo como creador del mundo, sino también como autor de la *nueva creación* en Cristo. Él ha intervenido para curar y renovar la condición humana, profundamente herida por el pecado. Al crear el universo, Dios creó el tiempo. De Él viene el inicio del tiempo, así como todo su desarrollo sucesivo en la historia.

La entrada en la eternidad en el tiempo a través del misterio de la Encarnación que hace que toda la vida de Cristo sea un período excepcional. El arco de esta vida constituye un tiempo único, tiempo de la plenitud de la Revelación, en la que Dios eterno nos habla en su Verbo encarnado a través del velo de su existencia humana.

Aplicándose a sí mismo la expresión «Yo soy», Jesús hace suyo el nombre de Dios, revelado a Moisés en el Éxodo. En el evangelio de San Juan esta expresión aparece varias veces en sus labios (cfr. 8, 24. 28, 58; 13, 19). Con ella Jesús muestra eficazmente que la eternidad, en su persona, no solo precede al tiempo, sino también entra en el tiempo.

Por este misterio, *la historia humana ya no está destinada a la caducidad, sino que tiene un sentido y una dirección: ha sido como fecundada por la eternidad.*

Se trata del tiempo que permanecerá para siempre como punto de referencia normativo: *el tiempo del Evangelio*. «El hecho de que el Verbo de Dios se hiciera hombre produjo un cambio fundamental en la condición misma del tiempo. Podemos decir que, en Cristo, el tiempo humano se colmó de eternidad».

Es una transformación que afecta al destino de toda la humanidad, ya que «el Hijo de Dios, con su encarnación, se ha unido, en cierto modo, con todo hombre» (*Gaudium et spes*, 22). Vino a ofrecer a todos la participación en su vida divina. El don de esta vida conlleva una participación en su eternidad. Jesús lo afirmó, especialmente a propósito de la Eucaristía: «El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene vida eterna» (*Jn* 6, 54)⁴.

2. CRISTO VENIDO EN LA CARNE, MUERTO Y RESUCITADO, DOGMA FUNDAMENTAL DE LA REVELACIÓN DIVINA EN EL QUE CONVERGEN TODOS LOS MISTERIOS DEL CRISTIANISMO, Y RECAPITULA LA HISTORIA ENTERA DE LA SALVACIÓN

a) *La resurrección, plenitud de la revelación y su acreditación suprema*

«La resurrección de Cristo está estrechamente unida con el misterio de la Encarnación del Hijo de Dios: es su cumplimiento, según el eterno designio de Dios. Más aún, es la coronación suprema de todo lo que Jesús manifestó y realizó en toda su vida, desde el nacimiento a la pasión y muerte, con sus obras, prodigios, magisterio, ejemplo de una vida perfecta, y sobre todo con su transfiguración. El nunca reveló de un modo directo la gloria que había recibido del Padre antes que el mundo fuese» (*Jn*

4. El efecto del banquete eucarístico es la posesión, ya desde ahora, de esa vida. En otra ocasión, Jesús señaló la misma perspectiva a través del símbolo de una agua viva, capaz de apagar la sed, el agua viva de su Espíritu, dada con vistas a la vida eterna (cfr. *Jn* 4, 14). La vida de la gracia revela, así, una dimensión de la eternidad que eleva la existencia terrena y la orienta, en una línea de verdadera continuidad, al ingreso en la vida celestial (cfr. las AA.GG. de 1997 19-XI, 26-XI, 3-XII y 16-XII).

17, 5), *sino que ocultaba esta gloria* con su humanidad, hasta que se despojó definitivamente (cfr. Flp 2, 7-8) con la muerte en la cruz.

En la resurrección se reveló el hecho de que en Cristo reside toda la plenitud de la Divinidad corporalmente (Col 2, 9; cfr. 1, 19). *Así, la resurrección completa la manifestación del contenido de la Encarnación. Por eso, podemos decir que es también la plenitud de la Revelación. Por lo tanto, ella está en el centro de la fe cristiana y de la predicación de la Iglesia*. (Juan Pablo II, «Audiencia general», 8-III-1989, 9).

Es, pues, como «la clave de bóveda de todo el edificio de la revelación (...). Toda la predicación de la Iglesia, desde los tiempos apostólicos, o a través de los siglos y de todas las generaciones, hasta hoy. Se refiere a la resurrección, y saca de ella fuerza impulsora y persuasiva, así como todo su vigor» (Juan Pablo II, *ibid.*).

La resurrección de Jesucristo es, pues, al mismo tiempo punto culminante de la historia de la salvación y, por tanto, objeto central de la fe, que implica todos los misterios de la revelación salvífica, y su acreditación como *motivo supremo de credibilidad de la misma*. Todos los otros signos de credibilidad —milagros y profecías— convergen en el «signo de Jonás». Son «gestos», «prefiguraciones», o «anuncios» que anticipan la resurrección del Señor de entre los muertos y convergen en ella, como interpreta Jesús la ley y los profetas en su conversación con los discípulos de Emaús.

La resurrección es, por ello, el fundamento de la fe cristiana: la confirmación de todo lo que el Señor había «hecho y enseñado» y de su propia divinidad, de que era verdad, lo que había afirmado: «antes de que Abraham existiera, Yo soy» (Jn 8, 58). Yo soy: YHWH, el Hijo de Dios.

b) *El misterio Pascual centro y recapitulación de la historia del mundo*

«La resurrección de Cristo es el mayor evento en la historia de la salvación y, más aún, podemos decir que en la historia de la humanidad, puesto que da sentido definitivo al mundo. Todo el mundo gira en torno a la Cruz, pero la cruz sólo alcanza en la resurrección su pleno significado de evento salvífico. Cruz y resurrección forman el único misterio pascual, en el que tiene su centro la historia del mundo. Por eso, la Pascua es la solemnidad mayor de la Iglesia: ésta celebra y renueva cada año este evento, cargado de todos los anuncios del Antiguo Testamento, comenzando por el Protoevangelio de la redención, y de todas las esperanzas y las expectativas escatológicas que se proyectan hacia la “plenitud del tiempo”, que se llevó a cabo cuando el reino de Dios entró definitivamente en la historia del hombre y en el orden universal de salvación» (Juan Pablo II, Audiencia general 22-II-89).

No se entendería toda la riqueza de la resurrección de Cristo si se la viese como un hecho aislado, que de repente acontece de un modo singular. Sólo en el conjunto de la intervención salvífica de Dios en la historia se comprende plenamente su sentido.

Esta historia de la salvación humana, comenzada en la creación, prefigurada en el Protoevangelio, puesta en acción de modo singular con Abraham y la promesa, realizada en figura con la liberación de Egipto y la Alianza, fue anunciada proféticamente como salvación mesiánica y Alianza segunda y definitiva con al efusión del Espíritu Santo y con la promesa de vida y resurrección. La historia de la salvación desemboca en Cristo. Todo culmina en su muerte redentora y en su gloriosa resurrección, ascensión, y envío del Espíritu —la Pascua del Señor— como inauguración de la victoria sobre la muerte y el pecado.

Después de la venida de Cristo la historia no es un más allá de Cristo en el sentido de un rebasamiento. *Cristo resucitado es el centro de esa historia. Ésta constituye únicamente el desenvolvimiento en la humanidad entera —y en el cosmos— de lo que primero fue consumado en Él con los acontecimientos pascuales.* En este sentido, Cristo, fin de la historia, es también centro de la historia, en la medida en que todo lo que le precede, desde las puertas del Paraíso prepara su venida —con la fuerza de su Espíritu que irradia desde el misterio pascual— y todo lo que le sigue emana de Él.

En este sentido, Cristo, fin de la historia, es también centro de la historia, en la medida en que todo lo que procede, desde las puertas del Paraíso prepara su venida —con la fuerza de su Espíritu que irradia desde la Cruz salvadora— y todo lo que le sigue emana de Él, por anticipación o derivación; estableciendo progresivamente su Reino, que «echa fuera» al príncipe de este mundo (cfr. *Jn* 12, 31), a lo largo de la historia de la salvación, que es una lucha dramática de la descendencia de la mujer con la antigua serpiente y las fuerzas del mal.

Cristo vino, enviado por su Padre con la fuerza del Espíritu, a «destruir las obras del diablo» (*Jn* 3, 8), para arrebatarnos de su poder tiránico y conducirnos al Reino del Hijo de su amor (cfr. *Col* 11 13). La dura batalla contra los poderes de las tinieblas, en un mundo que yace tras la caída, «bajo el poder del maligno» (1 *Jn* 5, 19), no concluirá hasta el último día (GS 37b). Pero Cristo ha vencido al maligno. Con ayuda de la gracia de Cristo, la victoria en el combate, asegurada al fin de la historia con el triunfo del Cordero (cfr. *Ap* 20 y 21), se va haciendo efectiva con el concurso de su libertad en aquellos hombres —uno a uno— que aceptan el don salvífico de Dios en Jesucristo, hasta que se complete el número de los elegidos en el Reino consumado.

3. LA INVERSIÓN KENÓTICA TRINITARIA EN EL MISTERIO PASCUAL

Dios creó el mundo en orden a la comunión en su vida trinitaria. Frustrado el plan originario de comunión de los hombres con Dios y de los hombres entre sí (cfr. CEC 71) comienza a realizarse el designio benevolente del Padre de reunir a los hijos de Dios dispersos por el pecado (Jn 11, 52). *Como reacción al caos, que el pecado provocó, envía al Hijo y al Espíritu (las «dos manos del Padre») para congregarlos en el pueblo de Dios Padre que es la Iglesia del Verbo encarnado* unificada por el Espíritu (cfr. CEC, 761). Es un proceso que abarca la historia entera de la salvación que culmina en la recapitulación de todas las cosas en Cristo glorioso, triunfador de la muerte en el misterio pascual por la fuerza del Espíritu fruto de la Cruz.

Desde su principalidad radical (*Agenetos*), la Persona del Padre, origen eterno de las procesiones divinas, es también, según el decreto «*ad Gentes*» n. 2, «por su benignidad misericordiosa, el Creador del hombre y el que le llama a la comunión consigo en la vida y en la gloria, derramando sin cesar generosamente su bondad divina; y esto de tal manera que el que es Creador de todo se haga finalmente todo en todas las cosas, procurando a la vez Su gloria y nuestra felicidad», por aquella *doble misión inseparable*⁵ (tanto en el *movimiento descendente del Verbo y del Espíritu* (*synkatabasis* redentora), como en el *retorno salvífico* al Padre de los hijos de Dios dispersos por el pecado (Jn 11, 52), en la *fraternidad de los hijos de Dios en Cristo, por la gracia del Espíritu que brota de la cruz salvadora*. «*Así como la voluntad de Dios es un acto que se llama mundo, su intención es la salvación de los hombres y se llama Iglesia*» (Clemente de A., *Pedagogo*, I, 6).

La autocomunicación salvífica de la Trinidad en Jesucristo se realiza con *el doble movimiento de la alianza salvífica de Dios con el hombre*, cuyas fases previas (Noé, Abraham, Moisés) preparan la nueva y definitiva alianza en la Sangre de Cristo: *descendente* (don del esposo) y *ascendente* (don de la esposa).

El *primero* —*descendente*, que se cumple por gracias de mediación— coincide con *la doble misión visible del Verbo y del Espíritu* que culmina en la Encarnación a lo largo de toda la existencia histórica redentora de Jesús hasta su consumación en Pascua y Pentecostés, y continúa sacramentalmente presente en la Iglesia como comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada (LG 11). Pertenece al orden —*descendente*— de la *redención adquisitiva* como oferta de salvación a la libertad humana.

5. Así se expresa V. SOLOVIEV, *Le développement dogmatique de l'Église*, Paris 1991, 90s.

Este *proceso descendente*, que coincide con la *doble misión visible del Verbo y del Espíritu Santo*, comienza a realizarse de modo dispositivo-incoativo en las puertas del Paraíso, como anuncia el Protoevangelio; si bien *adquiere perceptibilidad histórica discernible a partir de la vocación de Abraham*, especialmente en las teofanías, en el arca de la alianza, y en los personajes elegidos —guías y conductores del pueblo, profetas, sacerdotes— que *prefiguran e incoan la presencia visible salvífica del Verbo encarnado*, Mediador, sacerdote, profeta y rey «*nondum incarnatum, sed incarnandum*», antes de la plena *misión visible del Verbo y del Espíritu en la Encarnación* y en Pentecostés.

El *segundo —de retorno*, que *se cumple por gracias de santificación*, que requieren la libre cooperación humana, cuyo ejemplar trascendente es el «fiat» de la Virgen de Nazaret (Lc 1, 38), y el «*ecce venio*» (Heb 10, 7) de la humanidad del Verbo encarnado— es obra de las *misiones invisibles* del Espíritu y del Verbo que recapitulan progresivamente bajo Cristo como nueva Cabeza de la humanidad caída y por Él redimida —como nuevo Adán— constituyéndole «en pueblo de conquista» (1 P 2, 9) de Dios Padre —que establece el Reino mesiánico— con el concurso de la libertad humana. Pertenece al orden —ascendente— de la redención subjetiva de retorno salvífico al Padre por la gracia justificante.

«*Consumada la obra que el Padre confió al Hijo en la tierra* (cfr. Jn 17, 4) —en la Pascua del Señor—, *fue enviado el Espíritu Santo en el día de Pentecostés para que* indeficientemente santificara a la Iglesia, y de esta forma *los que creen en Cristo pudieran acercarse al Padre en un mismo Espíritu*» (cfr. Ef 2, 18) (LG 4a).

La misión visible del Espíritu en Pentecostés, es la manifestación sensible de su misión invisible a lo largo de toda la historia salvífica —siempre conjunta e inseparable de la del Verbo—, que inhabitan —con el Padre que los envía, en la unidad de la «*perikoresis*» trinitaria— en los corazones que libremente acojan *el Don salvífico ofrecido a la descendencia entera de Adán, de todas las etnias, lenguas y épocas (de muy diversas formas —algunas conocidas sólo por Dios—)*. Es el *proceso ascendente* de la *redención aplicada o subjetiva* de los hombres —uno a uno— que redundan en el cosmos de manera oculta (en virtud de *las semillas y primicias del Espíritu*) hasta su plena consumación en los nuevos cielos y nueva tierra del Universo transfigurado haciéndoles partícipes de la plenitud de gracia capital de la humanidad de Cristo.

Este proceso ascendente de retorno al Padre en la unidad del Cristo total, abarca la historia entera, desde las puertas del Paraíso perdido, hasta el Reino consumado metahistórico de la Jerusalén celestial, que es historia salvífica: la historia de la progresiva formación del Cristo total, de la

recapitulación de todo en Cristo, cuando Dios sea todo en todo, desde el justo Abel hasta el último de los elegidos. *En este proceso de retorno el orden de las misiones invisibles es inverso al de las procesiones trinitarias y sus misiones visibles.*

Entre las *dos misiones invisibles del Verbo y del Espíritu* (movimiento de retorno al Padre, propio de la *redención subjetiva* o aplicada a cada hombre) existe un *orden inverso al de las procesiones eternas* y al de las *misiones visibles* de la *redención adquisitiva*, como oferta de salvación (presente de modo sacramental en la Iglesia en virtud de las gracias de mediación). Es la llamada por Von Balthasar, *inversión kenótica trinitaria inaugurada en el misterio Pascual*.

Ambas misiones, siempre conjuntas e inseparables, se dan —como apuntábamos— según el doble movimiento, descendente y ascendente, de la alianza: don salvífico de Dios, y libre respuesta del hombre. El movimiento de Dios hacia el hombre es descendente, porque pasando por medio de Cristo alcanza su objetivo en el Espíritu, que se derrama salvíficamente en la humanidad —por anticipación o derivación— en la hora de la glorificación el Hijo del hombre que inaugura el misterio Pascual, como fruto de la Cruz. Comienza comunicando gracias de mediación ofrecidas a la libertad humana. El hombre es movido por una dinámica inversa, es ascendente: viviendo por la actuación santificadora del Espíritu él se eleva con su libre cooperación, se acerca a Dios en Jesucristo; y en comunión con el Hijo, el Verbo encarnado —en la espera confiada del Mesías prometido, antes de su venida al mundo— tiene acceso al Padre. Comencemos por esta segunda.

La introducción en la Santísima Trinidad como hijos de Dios Padre en el Hijo, *se realiza —como hemos dicho— por el envío (misión invisible) de Espíritu Santo a nuestro espíritu*⁶.

De ahí la fórmula: «*al Padre, en el Hijo, por el Espíritu Santo*». Es decir, como escribe Juan Pablo II, «Él mismo (el Espíritu Santo), como amor, es el eterno don increado. En Él se encuentra *la fuente y el principio de toda dádiva a las criaturas*» (...). Todo comienza por el

6. Que somos hijos de Dios por el Espíritu Santo, no significa que el Paráclito sea causa eficiente de la filiación adoptiva (la causa eficiente es Dios Uno y Trino), sino que *somos introducidos en la vida intratrinitaria como hijos en el Hijo por la participación-comunión en el Espíritu Santo, por la caridad*. La irrenunciable premisa de la unidad de las operaciones *ad extra* de Dios, exige afirmar que es la Santísima Trinidad quien comunica *ad extra* la naturaleza divina, adoptándonos como hijos. Pero *esta acción «ad extra»*, que es la elevación sobrenatural, *tiene un término «ad intra»* de Dios. Una «introducción» en Él que «empieza» (no en sentido temporal) a través de la *unión, por participación, con la Persona del Espíritu Santo*, que es la caridad; *unión que «plasma» en el espíritu finito la participación (semejanza y unión) al Hijo, por la cual en el Hijo se es hijo del Padre*. Cfr. F. OCÁRIZ, *Creación, gracia y gloria*, Madrid 2000, *passim*.

Don del Espíritu Santo y termina por el cumplimiento de este Don, en la gloria. Entre ambos hay un largo camino que recorrer, de identificación con Jesucristo, mediante pasos de libertad, del pecado a la gracia, de la gracia a la gloria. Y es bajo la guía del Espíritu Santo como nuestra libertad recorre este camino⁷.

Pero sin olvidar que la donación del Espíritu que inicia —y lleva a su consumación— este camino ascendente de retorno a Dios de la humanidad es, en la actual economía de la naturaleza caída y redimida, el fruto de la misión visible del Hijo —la Encarnación redentora—, que culmina en la cruz salvadora de la Pascua del Señor.

De ahí la fórmula «*del Padre por el Hijo en el Espíritu Santo*», inversa a la del párrafo anterior. Significa que hemos sido hechos hijos de Dios *por la mediación de Jesucristo* y de su acción salvífica en la misión visible de la Encarnación redentora, que culmina en la Cruz gloriosa (virtualmente anticipada a título dispositivo en la Antigua Alianza, y sacramentalmente presente en la Iglesia)⁸ que nos envía —como fruto de la cruz— su Espíritu, que nos hace cristiformes (cfr. Rom. 8). *En el Espíritu Santo*, pues nos entrega —en la Misión visible de Pentecostés— consumación del misterio Pascual en el que culmina la *redención objetiva* o adquisitiva, el mismo Espíritu que Él ha recibido del Padre y de cuya plenitud nos hace partícipes en la elevación sobrenatural por la «*tracción*» de la Cruz (cfr. Jn 12, 32); y esta participación es *la caridad*, que plasma en nosotros la participación en la Filiación del Verbo: «*fili in Filio*», que retornan al Padre.

4. DIMENSIÓN ECLESIAL DE LA IRRADIACIÓN SALVÍFICA DEL MISTERIO PASCUAL EN LOS HOMBRES DE TODOS LOS TIEMPOS, ETNIAS Y TRADICIONES RELIGIOSAS

La teología de las religiones, tomando como base la universalidad de la acción del Espíritu Santo, reconoce en ellas la presencia del Espíritu de Cristo, único Salvador. Precisamos aquí que esta afirmación es

7. Cfr. F. OCÁRIZ, *Hijos de Dios por el Espíritu Santo*, en «ScriptaTheologica» XXX (1998) 486s. La filiación divina y la caridad son —observa justamente el A.— *aspectos formales de la incorporación de la criatura espiritual a la vida de Dios*; formalidades diversas pero a la vez mutuamente *compenetradas e inseparables* que se recibe en el Bautismo —al menos por deseo implícito—, como semilla de la vida eterna, que llamado a un crecimiento incesante hasta la plena identificación con Cristo, de manera que pueda decirse que cada cristiano es no ya *alter Christus*, sino *ipse Christus*, ¡el mismo Cristo! La filiación divina es, pues, una realidad dinámica, que se intensifica por la intensificación de la caridad. De ahí que la santidad, por lo mismo que es plenitud de la filiación divina, es «plenitud de la caridad».

8. «*Quod visibilis in Christo transivit in Ecclesiae sacramentum*». (SAN LEON MAGNO, *Serm.* 74, 2; cfr. CEC 1115).

coherente, en primer lugar, con la doctrina conciliar de que hay elementos de «verdad» y de «gracia» en las religiones. En las tradiciones religiosas no cristianas existen «cosas verdaderas y buenas» (OT 16), «cosas preciosas, religiosas y humanas» (GS 92), «gérmenes de contemplación» (AG 18), y «elementos de verdad y de gracia» (AG 9), «semillas del Verbo» (AG 11, 15), «rayos de la verdad que ilumina a todos los hombres» (NA 2). Debemos reconocer que suscitando y alentando estos valores positivos y lo que hay de gracia en las religiones está el mismo Espíritu de Dios.

Las religiones extrabíblicas son fruto del esfuerzo humano por responder a las preguntas fundamentales del hombre. Pero ese movimiento de la naturaleza humana hacia Dios, está impulsado por Él no sólo en cuanto creador, sino también como redentor; es decir, por la gracia que irradia el misterio pascual —por anticipación o derivación— que alcanza a todos los hombres de todos los tiempos y etnias. «No sólo es un movimiento provocado por el deseo de encontrar un sentido último, sino que es Dios mismo, quien actuando (con su gracia) en la creación y en la conciencia humana, lleva al hombre a una respuesta. En este sentido no hay ninguna religión que sea meramente natural»⁹.

Esta acción del Espíritu en las religiones está siempre en relación de dependencia con Jesucristo. El Espíritu no revela nada de sí mismo, sino que todo lo hace en relación al Verbo. (Es la misión conjunta e inseparable del Verbo y del Espíritu —las dos manos del Padre— en la historia de la salvación). Por ello, la acción del Espíritu en las religiones se dirige especialmente a sembrar semillas del Verbo en sus creencias y ritos. El Espíritu, que preparó a la humanidad para la venida de Cristo y que hizo posible la encarnación del Verbo, sigue sembrando sus se-

9. La declaración *Dominus Iesus* de la CDF (16-VI-2000) rechaza que los elementos de verdad y de vida de las religiones sean independientes de la única mediación de Cristo y su Iglesia. Los «semina Verbi» proceden del Espíritu de Cristo en su consumación pascual y ejercen un papel de preparación evangélica, por más que otros elementos de ellas constituyan más bien obstáculos. La declaración invita a profundizar en la mediación participada, que no excluye los elementos positivos de estas religiones.

El Concilio Vaticano II, en efecto, afirmó que: «*La única mediación del Redentor no excluye, sino suscita en sus criaturas una múltiple cooperación que participa de la fuente única.* Se debe profundizar en el sentido de esta mediación participada, siempre bajo la norma y el principio de la única mediación de Cristo: *Aun cuando no se excluyan mediaciones parciales, de cualquier tipo y orden, éstas, sin embargo cobran significado y valor “únicamente” por la mediación de Cristo, y no pueden ser entendidas como paralelas y complementarias.* No obstante serán contrarias a la fe cristiana y católica aquellas propuestas de solución que contemplen una acción salvífica de Dios fuera de la única mediación de Cristo» (n. K. Cfr. n. 21 y 22).

Cfr. F. CONESA, *Sobre la religión verdadera*, «Scripta Theologica» XXX (1998) 39-85. J. MORALES, *Teología de las religiones*, Madrid 2000. J. FERRER ARELLANO, *Filosofía de la religión, Cristianismo y religiones*, Palabra, Madrid 2001, c. VII.

millas y manifestando el Logos de Dios en las religiones como una preparación para el encuentro con Cristo.

El Espíritu Santo es, según Juan Pablo II, «Aquél que construye el reino de Dios en el curso de la historia y prepara su plena manifestación en Jesucristo, animando a los hombres en su corazón y haciendo germinar dentro de la vivencia humana las semillas de la salvación definitiva que se dará al final de los tiempos¹⁰. Este misterio de la salvación alcanza a muchos hombres y mujeres “en el modo en que Él conoce” (*modo Deo cognito*; GS 22), “por vías que sólo Dios conoce” (*viis sibi notis*; AG 7) mediante la acción invisible del Espíritu de Cristo».

La encíclica *Redemptoris missio* subraya la obligación moral de todo hombre de buscar la verdad sobre todo la que se refiere a la religión, así como la de adherirse a la verdad conocida y ordenar su vida conforme a ella, tal como señala el Concilio Vaticano II en la declaración *Dignitatis humanae*. Pero, «es evidente que, tanto hoy como en el pasado, muchos hombres no tienen la posibilidad¹¹ de conocer o aceptar la revelación del Evangelio y de entrar en la Iglesia (...). *Para ellos la salvación de Cristo es accesible en virtud de la gracia que, aun teniendo una misteriosa relación con la Iglesia, no les introduce formalmente en ella, sino que los ilumina de manera adecuada a su situación interior y ambiental. Esta gracia proviene de Cristo; es fruto de su sacrificio y es comunicada por el Espíritu Santo: ella permite a cada uno llegar a la salvación mediante su libre colaboración*» (R.M. n. 10).

«Se trata —dice Juan Pablo II— de una relación misteriosa: misteriosa para quienes la reciben, porque no conocen la Iglesia y, más aún, porque a veces la rechazan externamente; y misteriosa también en sí misma, porque está vinculada al misterio salvífico de la gracia, que implica una referencia esencial a la Iglesia fundada por el Salvador. La gracia salvífica, para actuar, requiere una adhesión, una cooperación... Al menos implícitamente, esa adhesión está orientada hacia Cristo y la Iglesia. Por eso se puede afirmar también *sine Ecclesia nulla salus*: la adhesión a la Iglesia-Cuerpo místico de Cristo, aunque sea implícita y, precisamente, misteriosa, es condición esencial para la salvación. Las religiones pueden ejercer una influencia positiva en el destino de quienes las profesan y siguen sus indicaciones con sinceridad de espíritu. Pero si la acción decisiva para la salvación es obra de Espíritu Santo, debemos tener presente que el hombre recibe sólo de Cristo, mediante el Espíritu Santo, su salvación... De aquí la importancia del papel indispensable de la Iglesia», que «no existe ni trabaja para sí misma, sino que está al servicio de una hu-

10. JUAN PABLO II, Carta Ap. *Tertio Milenio Adveniente* (10-11-94), 45.

11. Se trata de imposibilidad a veces sólo moral, por prejuicios arraigados que sin un milagro son insuperables, como cuenta Edith Stein de su madre judía. Cfr. su autobiografía.

manidad llamada a la filiación divina en Cristo». Y sigue afirmando Juan Pablo II, «quien no conoce a Cristo, aunque no tenga culpa, se encuentra en una situación de oscuridad y precariedad espiritual, que a menudo también tiene consecuencias negativas en el plano cultural y moral. La acción misionera de la Iglesia puede ofrecerle las condiciones para el desarrollo pleno de la gracia salvadora de Cristo, proponiéndole la adhesión plena y consciente al mensaje de la fe y la participación activa en la vida eclesial mediante los sacramentos» (Audienencia General 31-V-1995). Ver en JUAN PABLO II, *Creo en la Iglesia*, ed. Palabra, 1998, 638-9).

He aquí un intento de explicación teológica de esta misteriosa relación con la Iglesia.

La Iglesia Esposa de Cristo nacida como nueva Eva en el sueño de la muerte del nuevo Adán en el trono triunfal de la Cruz, sólo subsiste como una mística Persona —en sentido propio— en la Iglesia católica fundada en la firme roca de Pedro, en la integridad de sus elementos constitutivos, según la voluntad —«*ius divinum*»— de su divino Fundador; pero subsiste en ella a título de *sacramento universal de salvación*, que irradia salvíficamente a todos los hombres y *arca de salvación*, que atrae a su seno materno, a aquellos hombres de buena voluntad, en virtud de «los elementos de Iglesia», que se encuentran más allá de sus límites institucionales, ya sean «medios de salvación» —Palabra y Sacramentos presentes en tantas confesiones cristianas (y participan por ello, de su plena eclesialidad, más o menos según los casos), que de ella derivan y a ella conducen— ya, en cualquier caso, la salvación misma: la gracia como «*fructus salutis*», que alcanza a todos los hombres de buena voluntad, aunque no hayan sido evangelizados¹².

12. En otros estudios teológicos, como *La persona mística de la Iglesia esposa del nuevo Adán*, en «Scripta theologica» 1995 (27) 789-860, he procurado mostrar que la *Iglesia Esposa de Cristo subsiste como Persona*, en sentido propio, no meramente metafórico, muy distinto del propuesto por MÜHLEN, H., «Una Persona —la del Espíritu— en muchas personas, Cristo y nosotros, sus fieles», que es puramente metafórico), en la *Iglesia fundada sobre la firme roca de Pedro, en virtud de la materna mediación de María*, «la Madre de los vivientes» (nueva Eva), como *sacramento y arca de salvación* —la «*Catholica*»— que atrae por obra del Espíritu a su seno materno a todos los hombres de buena voluntad, *formándose progresivamente así la stirpe espiritual de la Mujer* —profetizada en el Protoevangelio y tipificada por toda una corriente mesiánica femenina en el trasfondo bíblico de la Hija de Sión— que no es otra que «el Pueblo mesiánico que tiene por cabeza a Cristo y la común dignidad de hijos de Dios en los cuales habita el Espíritu Santo como en un templo» (cfr. LG, 9b). Sobre la noción de persona —subsistente y relacional— en la que me apoyo—muy diversa de la de J. MARITAIN, que defiende también, cfr. *L'Église personne et son personnel*, Paris 1970, la personalidad en sentido propio de la Esposa de Cristo, cfr. J. FERRER ARELLANO, *Metafísica de la relación y de la alteridad*, y en *Fundamento ontológico de la persona*, en «Anuario Filosófico» (1994) 990s.

Refiriéndose a religiones o grupos no cristianos, J. Maritain califica los elementos de verdad y de gracia (AG, 9) que pueden facilitar una cierta apertura a la irradiación salvífica sobrenatural de Cristo, en y a través de la Iglesia, en una gradación —más o menos— inspirada en los textos del Vat. II, sobre la salvación de los no-cristianos, con una terminología sugerente que me agrada divulgar: —*elementos de Iglesia en sentido impropio* (monoteístas de ascendencia abrahámica, Israel en la medida en que su interpretación de la ley y los profetas no cierre sus caminos a su plenitud en Cristo y del Islam); —*pre elementos* (aludiendo a la mística natural del Brahmanismo); —*sombras* (en el Budismo); —*vestigios* (en determinadas formulaciones de algunos huamnismos); y —*harapos de Iglesia* (presentes en fenómenos sociológicos de vaga religiosidad, que buscan el sentido de la vida en el rechazo de una sociedad materialista, tales como el pintoresco mundo de los «hippies» de aquellos años 60)¹³.

La persona mística de la Iglesia, Esposa de Cristo, *subsiste* como un todo ontológicamente autónomo, en un cuerpo visible orgánicamente estructurado por «dones jerárquicos y carismáticos», animado por la caridad a la que aquellos se ordenan. Con el Cardenal Journet podemos llamar «alma creada» de la Iglesia, la unidad orgánica de todas las gracias de la Redención —dispositiva o formalmente santificadores— que derrama en la humanidad el Espíritu Santo¹⁴ —su «Alma increada»— como fruto de la Cruz —de la Pascua del Señor— con vistas a la comunión salvífica con Dios que obra la Caridad. Es el «fructus salutis», respecto al cual todos los otros dones salvíficos son medios («charitas numquam excidit» 1 Cor 13, 8).

Ahora bien: a diferencia de nuestra alma, el «alma» creada de la Iglesia no es prisionera del «cuerpo» institucional que ella informa. Aunque inseparable de la institución de la comunidad sacerdotal «orgánicamente estructurada» en el triple vínculo sacramental, magisterial, y de régimen, que es el cuerpo que informa, se haya también en una multitud de hijos dispersos, como un semillero de estrellas en el mundo entero y de todas las épocas que no pertenecen visiblemente a ese cuerpo sino a otras familias espirituales —otras religiones o tradiciones religiosas— o quizás a ninguna de ellas.

J. Maritain observa justamente, que se dá un número creciente de hombres tan absorbidos por la barahunda de lo temporal que no tienen la menor preocupación por una familia espiritual cualquiera, o que no han encontrado entre ellas ninguna significativa en su búsqueda del sen-

13. Cfr. J. MARITAIN, *L'Église, se personne et son personnel*, Paris 1956, 126.

14. La Persona «comunión» en el seno de la Trinidad, entre el Padre y el Hijo, se manifiesta salvíficamente creando «comunión» al dar vida progresivamente (derramando la caridad) siempre con vistas a la plena comunión del «nosotros» de la Iglesia (H. Mühlhen).

tido de su vida, pero que desean en el supraconsciente de su espíritu conocer la Verdad —en el Fundamento, Causa del ser, en última instancia— y lograr un estado de realización feliz de su ser por todos los medios que sean precisos, por desconocidos que sean. Ese deseo —en acto en el supraconsciente del espíritu— hace de todo hombre de buena voluntad que no rechaze la gracia —que a todos sin excepción alcanza, de la plenitud de la gracia capital del Cristo muerto y resucitado por la salvación de todos y cada uno— un sujeto capaz de la gracia de justificación que procede de Cristo¹⁵.

Ahí donde se encuentra un hombre de buena voluntad, abierto a la verdad y al bien, y receptivo —como consecuencia— a las divinas activaciones de la gracia, sea cual fuere la familia religiosa a la que pertenece, en la medida en que esa familia religiosa mantenga abiertos los caminos de la gracia de Dios, o —como antes señalábamos— sin que pertenezca, quizás, a ninguna, *ahí está virtualmente presente la Persona de la Iglesia, de manera invisible, como sacramento universal de salvación*¹⁶. Ahora bien, ahí donde opera la gracia, sea dispositiva, sea formalmente santificadora, más allá de los límites institucionales de la Persona mística de la Iglesia, se hace presente su alma creada, más allá de su cuerpo. Pero como *el alma es de suyo arquitectónica*, pues *tiende de suyo a informar al cuerpo* para el que ha sido creada, tiende «exigencialmente» a integrar a los sujetos en los que actúa, «*atrayéndolos*» a él en la progresiva configuración del cuerpo entero, sin fracturas, en la unidad subsistente de la totalidad personal, con todos sus elementos constitutivos. *Arrastra por ello a sí a todo beneficiario de la gracia, en la medida en que penetra en su corazón*, trasformándolo en hijo de Dios, o disponiéndole a serlo eventualmente en el futuro. *Por eso está presente de modo tendencial e invisible en ese cuerpo visible en el que «subsiste» la Persona de la Iglesia Esposa de Cristo. Lo atrae a su seno materno, en el cual María ejerce su materna mediación, como arca universal de salvación. Está ahí presente, pues, de modo invisible*, en la Iglesia vi-

15. Cfr. J. MARITAIN, *ibid.* La unidad orgánica de todo ese conjunto multiforme de gracias recibidas individualmente tiene su fundamento en su único origen —la plenitud desbordante de Mediación y de gracia de Cristo Cabeza— de la cual todos recibimos, por obra del Espíritu —en y por María—, gracia tras gracia (cfr. Jn 1, 16), desde Adán arrepentido hasta el último de los nacidos de mujer. Antes de Cristo, por anticipación, después de Cristo venido, por derivación, bien por contacto con el «*ministerium Verbi et sacramentorum*» de su cuerpo institucional, bien a distancia (según la terminología tan conocida del Card. Journet). Esta dinámica unidad de orden, así fundada, se manifiesta, como un todo autónomo, en la interconexión del dinamismo de la caridad, a la que se ordenan todas las demás gracias (incluidos «los dones jerárquicos y carismáticos organicamente estructurados») con vistas al logro de su fin último —al cual disponen—, que no es otro que la comunión salvífica con Dios que la caridad opera.

16. J. MARITAIN, *ibid.*

sible. «Invisible a los ojos de todos y a sus propios ojos; se halla en la casa del Esposo como un amigo o un servidor ciego que no puede ver los tesoros que contiene».

La Persona de la Iglesia es, pues —en resumen—, «*sacramento de salvación universal*»; y —como consecuencia— atrae a sí a cuantos alcanza su influjo salvífico maternal como «*arca de salvación*». Su presencia virtual invisible en tantos corazones, fuera de sus límites institucionales, es el fundamento de la presencia de estos —también invisible— en el Corazón de la Mujer —en su seno materno presente en el cuerpo visible de la Iglesia—.

Por muy alta que sea la gracia de la que eventualmente puede ser beneficiario un no cristiano, no puede desplegar todas las riquezas y exigencias que contiene, porque como dice el Card. Journet, la gracia cristiana es «de suyo» «sacramental» y «orientada» (por la Palabra magisterial y disciplinar del ministerio jerárquico), y requiere por ello de ese doble cauce para su pleno despliegue. *Se ve entonces privado de la superabundancia de activaciones de verdad y de vida que recibiría de su plena inserción orgánica en el cuerpo institucional de la Iglesia*¹⁷.

*De ahí la urgente necesidad del apostolado «ad fidem»*¹⁸ en su doble dimensión *ecuménica* —con los cristianos disidentes— y *misionera*, aquella dirigida a los no cristianos; así como de una *pastoral* que sostenga y robustezca la fe católica de quienes estén institucionalmente incorporados a la Persona mística de la Iglesia de modo pleno. La fe que

17. Pero hay más: al atraerlos a sí les hace partícipes la Esposa de Cristo de su tarea corredentora (en el «don de la Esposa») haciendo de ellos sujetos o agentes de salvación pues la Iglesia es un misterio de comunión. Cristo no sólo dispensa «medios» de salvación y su «fruto», que es la gracia salvífica, sino que quiere que los salvados por Él contribuyan a la «obra de la salvación» del mundo. Requiere la ayuda de «los suyos» completando con su aportación personal y libre —por influjo de la gracia— lo que falta a su Pasión redentora (Ga 1, 14), no a manera de complemento, sino a manera de participación corredentora en su Pasión redentora, en orden a «aplicar» el fruto del mérito y satisfacción de su redención «adquisitiva» en el sacrificio de la Cruz, a la cual asoció sólo a su Madre. Aunque son especialmente corredentoras las oraciones, sufrimientos y obras de sus miembros de más excelsa santidad y amor más puro, la Esposa de Cristo hace partícipes del don de la Esposa (en la obra de la corredención) a todos los que acoge en su seno materno como arca de salvación, por imperfectos que sean. Por el sólo hecho de poseer la gracia, la Persona de la Iglesia les atrae a ella, y lo que ella realiza. En virtud de la interconexión de la caridad que difunde en sus corazones el Espíritu Santo, fruto de la Cruz redentora, los hace partícipes del mérito y satisfacción de la Redención dando así valor meritorio y satisfactorio, en beneficio de sus hermanos vivos y difuntos, a tantas acciones, plegarias y sufrimientos anónimos que pone en servicio de la salvación del mundo, como parte integrante del don de la Esposa —de su maternidad salvífica— que no cesará hasta que sea cumplado el número de los elegidos.

18. Cfr. Ch. JOURNET, *Charlas sobre la gracia*, cit. (sobre «los estados existenciales de la gracia», in fine); P. RODRÍGUEZ, *Iglesia y ecumenismo*, p. 165. Cfr. JUAN PABLO II, *Redemptoris missio* (sobre las misiones orientadas a los no cristianos), de 1990 y la declaración *Domini-mus Iesus*, cit. n. 22.

no se aviva en la caridad —que une el corazón a Dios—, y con la doctrina —que ilustra la inteligencia—, tiende a languidecer hasta perderse ante los embates del Maligno y del espíritu del mundo, en la dura batalla que anunciaba ya proféticamente el Protoevangelio; que no cesa a lo largo de toda la historia bíblica, paradigma y profecía de la historia entera de salvación hasta la victoria escatológica del Cordero (Ap 19, 5-11) en el reino de los santos del Altísimo (Dn 7, 18).

Las personas dóciles al Espíritu —y, con ellas, aquellos grupos o instituciones que han surgido de esta misma fuente inspiradora y santificadora— no dejarán de sentirse atraídas por una honda simpatía hacia determinados ideales cristianos. Esta simpatía desvela la presencia activa del Espíritu Santo en dichas personas o grupos. El fenómeno de la pronta y sincera conversión a la fe cristiana de una comunidad, es, sin duda, el signo más inequívoco de la actuación previa del Espíritu Santo en dicha comunidad, tanto en sus miembros como en algunas de sus instituciones.

R.H. BENSON, *La amistad de Cristo*, Madrid 1997, p. 52, ilustra con una significativa anécdota la afirmación de que Cristo ha vivido siempre, por los requerimientos de su gracia, en el corazón del hombre. Tras oír un sermón sobre la vida de Jesús, un anciano hindú solicitó recibir el bautismo:

—Pero, ¿cómo puedes pedirlo tan rápidamente? —preguntó el predicador— ¿has oído antes de ahora el nombre de Jesús?

—No —replicó en anciano—, pero lo conozco y he estado buscándole durante toda mi vida.

De ahí también la importancia de discernir en otras tradiciones religiosas aquellos elementos de catolicidad, que pueden y deber ser asumidos dentro de la vida de la Iglesia. Caracteriza al momento presente y futuro de nuestra historia un *creciente desarrollo de los medios de comunicación y movilidad social*. Este fenómeno es hoy interpretado como *un signo de los tiempos* cuyo sentido consiste en una acuciante llamada del Espíritu a su Iglesia, para ahondar su *comprensión de la función de las religiones no cristianas en los planes divinos* y, de modo simultáneo, poniendo en práctica *la misión evangelizadora que Dios ha señalado a la Iglesia* dentro de esos designios para la salvación de la humanidad.

5. LA CONSUMACIÓN ESCATOLÓGICA DE LA PASCUA

«EL DÍA EN EL QUE ACTUÓ EL SEÑOR» (Sal 117, 29)

Cristo, al resucitar —afirma Santo Tomás de Aquino—, no volvió a la vida de todos conocida, sino a la vida inmortal, conforme a la de

Dios, según las palabras de San Pablo a los romanos (6, 10): «Su vida es una vida en Dios». La resurrección fue, en efecto, *verdadera* —unión de la misma alma con el mismo cuerpo—; fue *perfecta* —a una vida inmortal (a diferencia de la de Lázaro, resucitó para nunca más morir)—; fue *gloriosa*, por la *comunicación a la carne de la gloria del espíritu*.

Si es la unión sustancial entre alma y cuerpo la razón de que la gloria del alma redunde en el cuerpo, ¿por qué no sucedió en Cristo antes de su Muerte y Resurrección? La respuesta no puede estar más que en el designio divino, que dejó en suspenso esa glorificación que habría correspondido de modo «connatural» (como observó Scheeben) al cuerpo de Jesús en virtud de la gloria de su alma, si bien sólo fue plena, como decíamos, en el ápice de su espíritu, precisamente para poder sufrir anímica y corporalmente de modo que el cuerpo de Cristo no fuese aún cuerpo espiritual, sino pasible. El milagro de la Transfiguración viene, de hecho, a reforzar esa interpretación: en el Tabor, el cuerpo de Jesucristo fue glorificado, ya antes de la Resurrección, aunque no de modo pleno, permanente y definitivo.

San Pablo habla del cuerpo resucitado como de un cuerpo espiritual (*pneumático*). Porque así como hay cuerpo animal, lo hay también espiritual según está escrito: «el primer Adán fue hecho alma viviente; el postrer Adán, espíritu vivificante» (1 Cor 15, 44-45). Cuerpo espiritual, que no es lo mismo que espíritu, como el mismo Señor manifestó: «Palpad y considerad que un espíritu no tiene ni carne ni huesos, como veis que yo tengo» (Lc 24, 39).

La espiritualización, además de comportar una verdadera y propia inmortalidad —y no el simple poder de no morir—, lleva consigo unas nuevas y misteriosas relaciones del cuerpo con el resto del mundo material: lo que suele entenderse por *agilidad* y *sutileza* —las llamadas junto con la *claridad* transfigurante y la *inmortalidad*, *dotes de los cuerpos gloriosos*—. Estas *dotes* conforman el cuerpo con el espíritu, pero no aún con el espíritu glorificado, deificado, como tal; le hacen participar de la espiritualidad natural de éste, pero no de su espiritualidad sobrenatural¹⁹, que los padres griegos llamaban «deificación».

19. El Catecismo afirma en dos ocasiones que el cuerpo espiritualizado de Cristo, aunque es un cuerpo auténtico y real (se palpa, come, conserva las huellas de la pasión, como credenciales de que es el mismo que ha sido martirizado y crucificado) *no está sometido al espacio y al tiempo* (n. 645), pues pasa a otra vida *más allá del tiempo y del espacio*, que es una participación de la vida divina en el estado de su gloria, tanto que San Pablo puede decir de Cristo que es «el hombre celestial» (1 Cor 15, 35-50) (646).

A mi modo de ver esas afirmaciones no deben interpretarse como si el cuerpo glorificado careciera de la cantidad dimensiva que funda los predicamentos *ubi* (circunscriptivo) y *quando temporal*, sino al perfecto sometimiento del cuerpo divinizado al espíritu glorificado, en cuya virtud participa de la eternidad de Dios en un tiempo discontinuo llamado *eviterni-*

La deificación en sí misma es la participación de la naturaleza divina: la introducción de una criatura, obra *ad extra* de Dios, a participar de lo que es ser y obrar *ad intra* de la divinidad; es decir, a participar en la vida íntima de la Santísima Trinidad. Como alma es naturalmente *capax Dei*, cabe pensar que el cuerpo podría también serlo, pero no de modo natural —por propia potencia obedencial a tal elevación sobrenatural, como en el caso del espíritu— sino como efecto de aquella espiritualización, de modo tal que además de estar unido sustancialmente a un alma deificada, pudiera participar en sí mismo de la vida intratrinitaria, que consiste en la eterna procesión del Verbo y la igualmente eterna procesión del Amor subsistente que es el Espíritu Santo.

La deificación del cuerpo alcanzaría en esta hipótesis —por participación— el nivel de lo que es más propiamente constitutivo del espíritu: el entendimiento y la voluntad. A favor de esta hipótesis —aduce Ocariz— está también el hecho de que el término *pneuma* y sus derivados aplicados al hombre, en los escritos de San Pablo, indican casi siempre lo más propio y elevado del espíritu —inteligencia y voluntad, unas veces en su naturaleza, otras en cuanto sobrenaturalmente deificado—.

Santo Tomás parece entenderlo así, al decir que el cuerpo resucitado es espiritual porque está «totalmente sujeto al espíritu». Pero esta sujeción, como es obvio, no es reducible a la mera integridad *preternatural* (como la de Adán en el paraíso). Una clara diferencia está en que la espiritualización del cuerpo resulta no sólo el poder de no morir, sino el no poder morir, y esto supone una tal unión de materia y espíritu, que bien puede llevar consigo una más alta e inefable participación del cuerpo, de orden estrictamente *sobrenatural*, en las operaciones del entendimiento y la voluntad espirituales; de modo que la misma carne en cuanto tal, pueda participar en unión con el espíritu, *de la Vida —que es Conocimiento y Amor— de la Trinidad Santísima*. F. Ocariz propone como consecuencia —a título al menos de hipótesis razonable— que tras la resurrección gloriosa, en el ver a Dios *cara a cara*, participan de algún modo, ahora inimaginable, los ojos de la carne.

Esta humanidad de Jesús, en su estado actual en la gloria, es el paradigma —y causa instrumental— de la glorificación de todos los santos²⁰.

dad que implica una duración sucesiva (la eternidad es atributo exclusivo de Dios) y hace posible otras formas de presencia múltiple, como la eucarística, «per transubstantiationem», o la virtual operativa, en las «cristofanías». Estas son habitualmente imaginarias, o corporales por ministerio angélico, salvo la de San Pablo que sería homogable a las apariciones de los 40 días antes de la ascensión, pero con todo el fulgor de la claridad del «Kirios» entronizado a la derecha del Padre, que ocultaba en aquellos encuentros postpascuales. En ellos se hace presente a su voluntad, como quiere, y cuando quiere: bajo la apariencia de un jardinero (Jn 20, 14-15) o «bajo otra figura (Mt 16, 12) distinta de las que les era familiar a sus discípulos, con la finalidad de suscitar su fe» (cfr. CEC 645).

20. Cfr. S. Th., III, 56, 1. Cfr. F. OCÁRIZ, *Naturaleza, gracia y gloria*, o.c., 336s. La resurrección de Cristo es causa de la nuestra considerada «in fieri», no sólo «in facto esse». Cfr. *ibid.*

Tal es el designio divino para cada uno de nosotros y, en alguna medida, para la entera creación visible, pues —leámoslo de nuevo— Cristo, «cuando todas las cosas le hayan sido sometidas, entonces el mismo Hijo se someterá a Aquél que se las sometió todas, para que Dios sea todo en todas las cosas» (1 Cor 15, 28).

La deificación de la carne en el estadio escatológico no será, con todo, una novedad radical. Tiene ya ahora una realización incoativa —«las primicias del Espíritu»— que nos hace gemir en nuestro interior, anhelando el rescate de nuestro cuerpo (cfr. Rm 8, 20s.), para alcanzar así la plenitud de la filiación divina en Jesucristo. «La divinización redundará en todo el hombre como un anticipo de resurrección gloriosa», —escribe el Beato Josemaría (Es Cristo que pasa, Madrid 1973, n. 103)— que se da ya incoativamente, como primicias, en todo cristiano en gracia.

Esta divinización del cuerpo —que se da «in via» como germen— alcanzará en la plenitud escatológica de la filiación divina, su pleno dinamismo, que San Pablo llama la redención del cuerpo: su transformación a semejanza del cuerpo glorioso de Cristo en virtud del poder que tiene de someter a sí todas las cosas (Flp 3, 21); y consistirá esencialmente —según la hipótesis antes expuesta— en una participación del cuerpo humano también en su materialidad —conformado al cuerpo glorioso de Cristo por obra del Espíritu— en las procesiones eternas de Conocimiento y de Amor intratrinitarios.

La glorificación escatológica de la materia alcanzará también según la Revelación a toda la creación visible, que «espera ansiosa la manifestación de los hijos de Dios (...), con la esperanza de que también será liberada de la corrupción para participar de la libertad y gloria de los hijos de Dios» (Rm 8), «en unos cielos nuevos y una tierra nueva» (Ap 21, 1). Se cumplirá así el designio divino de «recapitular todas las cosas en Cristo» (Ef 1, 10).

La Iglesia en su estado escatológico será «la plenitud (*Pléroma*) de aquél (Cristo) que se realiza plenamente en todas las cosas. (Ef 1, 23), porque Cristo glorioso llenará (*híma plerósei*) todas las cosas» (cfr. Ef 4, 10), y estas participarán «en Él de su plenitud» (*en autó pepleroménoi*) (Col 2, 10). En los santos la realidad de la gloria escatológica será el cumplimiento final, en el espíritu y en la carne, del ser *en Cristo* específico de la vida sobrenatural en la plena comunión de la fraternidad *de los hijos de Dios en Cristo por el Espíritu* cuando, completado el número de los elegidos, Dios sea todo en todos en un universo transfigurado. Será la consumación escatológica de la Pascua, «el día en el que actuó el Señor» (Sal 117, 29) para formar el Cristo total en un universo transfigurado, cuando haya puesto a todos sus enemigos —vencida la muerte— debajo de sus pies (1 Cor 15, 24-28).